

М. А. ПОЛЯКОВСКАЯ
Уральский университет

К ХАРАКТЕРИСТИКЕ СРЕДНЕВЕКОВОГО УЧЕНОГО **(значение научной дискуссии** **в понимании Димитрия Кидониса)**

В современной медиевистике, как советской, так и зарубежной, в связи с активной разработкой проблем духовной культуры средневековья возрос интерес к истории средневековой науки¹. Новым в исследовании этого вопроса является внимание к психологии научного творчества², поворот к препарации самого процесса этого вида духовного производства³. Результаты подобного рода исследований, проведенных на широком региональном и временном материале, будут способствовать решению проблемы типологического изучения интеллектуальной деятельности в условиях феодализма.

Поздневизантийский материал предоставляет некоторые возможности для реконструкции отдельных проявлений процесса творчества. Уже начато изучение вопросов об условиях труда ученых, об их отношении к своему призванию, о путях установления интеллектуальных контактов⁴.

Одной из форм проявления коммуникативности в поздневизантийской ученой среде была дискуссия. Заметную страницу в истории интеллектуальных связей в Византии XIV в. составляют известные споры Феодора Метохита и Никифора Хумна, Никифора Григоры и Варлаама Калабрийца, Григория Паламы и Акиндина. В плане диалога, участники которого представляют противоположные точки зрения, написаны трактаты Николая Кавасилы и других поздневизантийских авторов. Казалось бы, дух полемичности пронизывал все сферы духовной жизни Византии XIV в. Однако устраиваемые при императорском дворе публичные диспуты носили зачастую парадный характер, являя собой своеобразную дань античности и демонстрируя приобщенность аристократии к высокой образованности, что было отмечено в Византии печатью социальной престижности. Исход некоторых из устраиваемых диспутов был заранее предreshen в пользу официальной точки зрения, как было в случае публичного спора Григория Паламы и Никифора Григоры в 1355 г.

Что же такое спор в понимании образованного византийца:

подражание далекому прошлому, искусство отвлеченного умствования или непрменный атрибут научных штудий и поиска истины? «Апология I» Димитрия Кидониса, одно из острейших полемических произведений середины XIV в., содержит сентенции, позволяющие ответить на этот вопрос⁵.

Основой ученых занятий Димитрий Кидонис считал служение истине, которую он, вслед за Платоном, ставил выше человеческих отношений («Я истину считаю выше Сократа» — 389.53—54). Разумеется, это утверждение нельзя счесть оригинальным. Ратуя за служение истине, Димитрий Кидонис придерживался необходимого литературного графариета. Вряд ли можно себе представить, что кто-то из византийских авторов мог объявить, что он в научных штудиях руководствуется лишь собственным любопытством и получаемым от поиска удовлетворением.

Как христианский автор Димитрий Кидонис почитал служение истине проявлением высокого предназначения человека: «Кто не руководствуется предпочтением ее (истины.— М. П.) перед всем, тот не соответствует имени человека; ему следует найти себе некое стадо каких-либо животных, в котором он будет жить, служа лишь страстям. Любя только истину, я не упрекаю себя за служение или влечение к ней, но считаю это самым лучшим из всех моих качеств; я и других склоняю к ней и советую (ничто) не ценить так высоко, чтобы предпочесть это исследованию истины (*tes ton alethon exetaseos* — 366.14—367.21). Исходя из одного из основных тезисов христианского учения о том, что «человек — это тот, для кого иметь ум является самым наилучшим» (367.21), Димитрий Кидонис в конечном итоге сводил мысль о служении истине к утверждению необходимости посвятить себя великой цели познания бога. В силу этого успех поиска представлялся византийскому писателю наградой за приверженность вере в истину. Неверие, по Кидонису, является плохим союзником в ученых изысканиях: «Как мог кто-нибудь прийти к Богу с помощью своих трудов, если он вообще не знает его, претерпевая затмение неверия?» (396.77—78). Поскольку, по представлениям Кидониса, бог является наставником мудреца на избранном им пути («Я прежде всего не переставал умолять Бога, чтобы он мне, ищущему, был, словно слепцу, поводырем, воспламенив свет в моем разумении и вложив в него слово, которое способно убедить без ушей и языка» — 386.42—45), то и сами научные занятия понимались как озарение, ниспосылаемое свыше лишь тем, кто вел подвижнический образ жизни, отдавая все время и силы ученым трудам.

Однако, оставив в стороне эти выводы, отражающие стереотип средневекового мышления, обратимся к тем рассуждениям Димитрия Кидониса, которые позволяют реконструировать его понимание принципов, лежащих в такой важной сфере функционирования науки («мудрости»), как ее коммуникативность.

Димитрий Кидонис полагал, что одной из форм существования науки является открытая дискуссия. Каждый ученый согласно точке зрения, отраженной в «Апологии», должен быть в состоянии публично изложить сформированную им концепцию. Истинный ученый никогда не откажется ответить на вопрос, вне зависимости от того, кем поставлен он, сторонником его точки зрения или противником, невеждой или хулителем. Сам Кидонис всегда был готов обсуждать интересующие его проблемы и отстаивать свою точку зрения: «...будь то по незнанию стремящийся понять или докучающие бранью, я был готов без обиняков объясниться со всяким: нуждающихся в том научить, попусту бранящихся опровергнуть их доводы...» (366.7—10).

Однако, признавая необходимость спора как формы определения истины, Димитрий Кидонис резко порицал желание некоторых ученых осуждать всех и вся. Согласно его мнению, спор не должен быть самоцелью, а лишь средством найти верное решение рассматриваемого вопроса. Димитрий Кидонис считал, что нельзя обсуждать какую-либо проблему с научн^о гл^ухим человеком, готовым всех порицать, не прислушиваясь к аргументам оппонента. Автор «Апологии» относит к числу сторонников пустого злословия тех, кто «хочет только победы и бранит любого, ущемляющего его честолюбие и тщеславие» (388.44—46). Кидонис резко протестует против использования столь обычных для византийских образованных кругов методов открытой хулы. История византийской литературы сохранила множество псогосов, начиная от «Хиросфакта или ненавистника чародейства» Арефы Кесарийского до диалога Никифора Григоры «Флорентий» или «Слова против нелепостей Григоры» Николая Кавасилы⁶. Димитрий Кидонис считает, что отсутствие объективности в споре лишает последний научности и сводит его к пустой перебранке: «если кто-то настроен враждебно против других, то чаще всего случается, что сначала, переходя с одного на другое, обе стороны, охваченные страстью, порицают все друг у друга, пусть даже это и было хорошо» (386.58—61). Согласно автору «Апологии», научный спор нельзя сравнить со спортивными соревнованиями, где следует бороться за победу любой ценой. Для истинного ученого важно не просто переговорить своего оппонента, но доказать свою правоту. Кидонис призывает своих ученых коллег «не соперничать с ним за победу, если он сможет сказать более умно, подобно юношам, радующимся (победе) в состязании...» (384.87—90).

Сам Кидонис, считая за правило общения с коллегами по ученым занятиям умение придерживаться в диспуте спокойного, делового, доброжелательного тона, отмечал, что он, споря, избегал «ссор, брани или раздражения в словах, но обменивался мнениями так, как советуются с друзьями» (384.0—1).

Правда, освободившись порой от назидательности, автор «Апологии» критически оценивал и свое поведение, когда он в пылу излишней горячности проявлял слабость опуститься до ссоры, бросая в адрес соперника «глупые обвинения» (367.22). Но, остыв после интеллектуального боя, Дмитрий Кидонис признавал единственно правильной для себя как ученого позицию объективности. Он утверждал, что следует братья за чтение сочинений своих противников, «освободив душу от всякого предвзятого мнения, от всякой придирчивости, от всякой назойливости в стремлении спорить» (386.39—40).

Право на участие в дискуссии, по Кидонису, определяется степенью подготовленности ученого, постижения им в полной мере предмета спора. Вступить в диспут, не зная существа вопроса и не имея определенной точки зрения, равносильно легкомысленному выходу в бушующее море на утлом суденышке («Вы не должны самих себя и других доверять ветхому и дававшему трещину судну, чтобы попытаться переплыть на нем открытое море истины» — 384.81—83). Дмитрий Кидонис советует в подобном случае «сесть на прочный корабль» (argage — 384.84).

Освоение существа обсуждаемого предмета начинается, по Кидонису, с изучения всего того, что сделано предшественниками. Писатель призывал учитывать опыт и мнение тех, «кто совершил плавание до нас» (384.87—88). Сам Кидонис, обратившись к вопросу о противоречиях между западной и восточной церковью, прочитал все, что было написано византийскими богословами за пятьсот лет (386.49—51). Он ратовал за уважительное отношение к исследованиям и мнениям предков, «которых мы должны, согласно божественным законам, спрашивать о том, чего мы не знаем» (370.44—45).

Изучение наследия прошлого, являясь одной из форм проявлений коммуникативности научных изысканий, направленной по временной вертикали, не означает обычно акта получения односторонней информации. Исследование опыта предков представляет, по Кидонису, его творческое осознание. Ученый, обратившийся к сочинениям своих предшественников, вступает с ними в своего рода диалог⁷, внутренне принимая или не принимая написанного до него. Дмитрий Кидонис считал, что ученые мужи прошлых времен не разрешили всех спорных вопросов: «Не нужно думать, что наши предки все доказали, они (многого) не знали... не следует доверяться предшественникам в том, в чем они не разбирались» (380.61—65, 66—67).

Дмитрий Кидонис далек от мысли, что уважительное отношение к отцам должно означать безоговорочное следование их мыслям. Он полагает, что в вопросах науки нужно придерживаться не просто познаний отцов, а выводов мудрейших из предков: «намереваясь строить корабль, мы доверяемся знанию не родителей, а кораблестроителя; намереваясь выйти

в море, мы советуемся с кормчими, а не с родителями» (380.61—65).

Уважение к мнению предков не должно, по Кидонису, порождать стремление слепо подражать им. Писатель считает, что подражать родителям следует лишь в их достоинствах, а не в недостатках: «Если кто-либо считает дерзостью не уподобяться во всем отцу... я хотел бы спросить его, хочет ли он быть бедным, хромым и презираемым, если действительно таким был сам (отец.— М. П.). Каждый же для себя молится о прямо противоположном и может лишь оплакивать отца. Таким образом, если мы не хотим следовать отцам в мелких недостатках, то, благоразумно размышляя об уважении, мы не захотели бы цепляться за духовную ущербность (*dremias en te psyche*). Думаю, что наследовать счастье предков желают все, но только не несчастья...» (380.68, 71—79). Димитрий Кидонис призывал к дифференцированному отношению к духовному наследию предков: «...можно выяснять (вопрос) об оставленном ими в наследство имуществе, но никак не о (их) мнении, разве только в том случае, если оно верно» (380.67—68). Диалог с учеными прошлого приводил к трансляции их опыта после оценочного постижения его писателем.

Готовясь к открытому диспуту, Димитрий Кидонис после определения степени изученности дискутируемого вопроса предшественниками обращался к аналитическому отбору того, что представляло «плод всего произнесенного» (367. 32—33) и его современниками. Он ставил перед собой задачу отчленения основного от второстепенного, существенного от поверхностного, наносного. Человека, довольствовавшегося только поверхностным знанием предмета по названию, но не постигшего его сущностных ценностей, Димитрий Кидонис сравнивал с золотоискателем, не умеющим отличить золото от примесей: «Если кто-либо намеревается довольствоваться лишь названиями, почему они так составлены, он напоминает нам человека, который, взяв на себя труд копать золотоносную жилу, не знает различия между золотым песком и глиной» (367.33—36). Сравнение существа предмета с золотоносным слоем неоднократно используется писателем. Стремясь изучить все, что было сказано по обсуждаемому вопросу и единомышленниками, и противниками по спору, Димитрий Кидонис заметил, что проводимая им работа напоминает ему труд «горнорабочих, которые никогда не отложат кирку до тех пор, пока не найдут золотой песок» (390.77—78).

Внутренняя оценка изученного и соотнесение его с собственной точкой зрения на рассматриваемый вопрос является, по Кидонису, важным этапом исследования. Внутренний диалог ученого, его воображаемый спор с оппонентами по сути дела сводится к обсуждению вопроса с *alter ego*⁸. Прежде чем позволить себе поддержать публично ту или иную точку зрения,

Димитрий Кидонис тщательно выверяет силу доказательств на самом себе: «Я думаю и рассуждаю, сопоставляя найденное с признанными положениями, о которых я говорил, и если я нахожу, что новое с ними согласуется, я сам их принимаю и другим советую им верить, стремясь в меру возможностей опровергнуть оппонентов. Если же, исследуя, я найду, что новое не только не согласуется со старым, но и замечу между ними непримиримые противоречия (*machen asumbaton*), я признаю бессилие недавно сформулированных положений...» (399.61—66).

Димитрий Кидонис в случае невозможности для себя окончательно решить рассматриваемый вопрос предпочитает временно занять нейтральную позицию, не позволяющую ему быть диспутантом: «Если же я, приложив усилия, не найду, в чем между ними (новыми и старыми тезисами.— *М. П.*) сходство и в чем различие, тогда я займу середину и наложу на себя молчание...» (399.67—69). Кидонис не считает предосудительными для ученого осознание невозможности оптимального решения вопроса и временного отступления: «...как себе самому, так и рассуждениям других я прощаю, если в исканиях не пришли с успехом к вершине...» (399.74—75).

Самооценка интеллектуальной позиции, по Кидонису, строится не только на внутреннем диалоге автора, но учитывает и мнение других ученых. Писатель считал, что при обсуждении проблемы следует прежде всего прислушиваться к мнению не доброжелателей, а противников по спору. Для каждого человека являются желанными похвалы, произносимые в его адрес. Но, по Кидонису, такого рода оценка лишь расслабляет, мешает видеть слабые стороны своей концепции, подрывает возможности ученого выстоять в интеллектуальной схватке с противником: «... до тех пор, пока силу доказательств испытывают на своих сторонниках, а не на оппонентах, и считают, что они оценивают их также как и эти (сторонники.— *М. П.*), нельзя быть уверенным в безопасности борьбы» (395.35—37). Именно за это Димитрий Кидонис будет критиковать позднее автора «Опровержений Прохора Кидониса» Иоанна Кантакузина, приглашавшего на чтение своего сочинения «лишь тех, кто расхваливает его вследствие (своего) недомыслия»⁹. Кантакузин как писатель вызывает осуждение Кидониса за стремление окружить себя толпой недалеких льстецов: «... повсюду мыслящих людей меньше, глупцов же много. Я видел у нас одного такого, кому ты сам послал незадолго до этого книгу. Он был так далек от (возможности) делать вывод о прочитанном, что испытал головокружение, лишь увидев очертания букв, и нуждался при этом в учителе по грамматике. Мне кажется, тебе нужны именно такие читатели, ибо ты ищешь не уши, а языки, награждаемые тобой и за лживые похвалы»¹⁰.

Диалог ученого с современниками прежде всего предусматривает, по Кидонису, обсуждение изучаемой проблемы с теми,

кто ее отвергает или толкует иначе. Это дает возможность автору, с одной стороны, отточить систему аргументов, и с другой — обнаружить ее слабые стороны: «...следует тому, кто борется за то, к чему сам стремится, не довольствоваться похвалами своих близких, но обратить взоры и на противников, не найдут ли они (новый) тезис, исследовав со всех сторон аргументы...» (395.30—34).

Диалог византийского ученого с современниками, по Димитрию Кидонису, проявлялся не только в его отношениях с оппонентами, но и в его негативной оценке отечественной науки. Следует думать, что это мнение было определено во многом несомненным воздействием на современную писателю философию мистической концепции паламизма, борьбу против которой вели своими переводами латинских авторов братья Кидонисы. Автор «Апологии» называет ученых соотечественников «невещественными» (*amathioi* — 366.90) и утверждает, что они пренебрегали собственной философией (366.91—92), в том числе плохо знали Платона и Аристотеля (366.95—96).

Однако критические оценки в сочинении Кидониса звучат не только в отношении уровня византийской философии (в том числе и теологии) как сферы научных изысканий. Прежде всего автор «Апологии» выступает против тех ученых мужей, претендующих на роль носителей высшей мудрости, которые, по его мнению, плохо владели такими атрибутами истинной науки, как доказательство и опровержение¹¹. Димитрий Кидонис ставит под сомнение ученость некоторых своих коллег, поскольку они не были в состоянии убедительно доказать свою точку зрения. Умение доказать и опровергнуть Димитрий Кидонис относит к азам учености. Писатель полагает, что на убеждении построена вся система школьного обучения: «Так бывает в науке у учителей, которые сначала самих себя убеждают в доводах, а потом убеждают учеников присоединиться к ним» (369.16—18). От ученых мужей, публично обсуждающих высокие проблемы, требуется, по Кидонису, не просто умение, а искусство владеть аргументом.

В период своего увлечения латинскими авторами Димитрий Кидонис не смог добиться от противников каких-либо определенных доказательств их несостоятельности: «Я вынужден был просить могущих меня научить чему-нибудь, протянув мне руку, не оставить без внимания меня в блужданиях среди умозаключений, словно попавшего в бурю на море (*cheimadzomepon*). Я пытался атаковать тех, кто пользовался уважением: не могут ли они мне что-нибудь сказать. Я с почтительностью приближался к ним, расспрашивая, почему они пренебрежительно относятся к латинянам, в чем их действительно можно упрекнуть и где взять опровержения их мнения. Ведь не так трудно убедить других в том, во что веришь сам... Я обещал им, если они убедительно выскажут, смело действовать вместе с ними

и сражаться на их стороне...» (369.10—370.20). Разумеется, следует подвергнуть сомнению искренность Кидониса в данном случае. Он искал ученого спора и отнюдь не собиравшись вступить в него как неопытный ученик. Автору «Апологии» понадобилось принизить свои научные возможности, с тем чтобы убедительнее сказать о дутом авторитете некоторых своих ученых соотечественников: «один из них говорил одно, другой — нечто другое, и, как я считаю, они не могли бы убедить даже самих себя, обнаруживая лишь желание, чтобы не без оснований обращались лишь к ним» (370.20—23). О тех ученых мужах, которые вместо аргументов использовали прямую брань в адрес оппонентов, Дмитрий Кидонис пишет: «они убеждали лишь трусливых людей и тех, кто вооружался против истины невежеством и маской добродетели» (368.86—369.87).

В обвинениях Дмитрия Кидониса в адрес византийской науки, несомненно, присутствует изрядная доля обиды на своих соотечественников, не попытавшихся понять основу его увлеченности западной философией и не вступивших с ним в достойный спор, основанный не на оскорблениях, а на доказательствах. В заявлении писателя о возможности признания им своей неправоты («я сделал бы их победу лишь почетнее признанием своего поражения» — 402.67—68) в случае приведения разумных контраргументов сквозит та же мысль о неспособности его ученых коллег проявить себя в этой сфере мыслительной деятельности.

Сравнивая отечественную философию с западной, Дмитрий Кидонис отдавал предпочтение последней. Ее достоинства в глазах автора «Апологии» определялись не только тем, что латиняне бережнее относились к античному наследию (366.95—96), но прежде всего принятой системой аргументации. Кидонис находил, что у латинян «самый убедительный метод доказательства» (366.92), что полнота доводов и убедительность была сходна «с пением сирен» (366.88—89). Поскольку, по Кидонису, латинские ученые были сильны в логике, писатель настойчиво проводит мысль о том, что только логическое доказательство может считаться истинно научным. Им постоянно подчеркивается значение аргумента и научного вывода как определяющего фактора проявления человеческого разума: «Доказательства и умозаключения — это то, что отделяет людей от неразумных тварей и определяет наше превосходство...» (388.30—31). Автор «Апологии» стремится убедить своих читателей в большой научной значимости сочинений латинских авторов: «Я знаю, что после чтения вы скажете, что лишь небольшое можно отложить в сторону» (*paraballesthai* — 383.49—50).

На фоне латинской философии византийская ученая среда с ее склонностью к многословию и эффектной позе, с точки зрения Дмитрия Кидониса, не вызывала уважения. Писатель считал, что интеллектуальный спор, как и военное сражение, тре-

бует соответствующего оружия. Выходить на диспут, не владея искусством аргумента и контраргумента, равносильно тому, чтобы вступать в бой, имея только щит из листьев (400.74). Присущее византийским диспутам краснобайство напоминало Димитрию Кидонису людей, которые в бою танцуют, а не стреляют (393.71—72). Писатель, отрицая кажущееся ему губительным стремление диспутантов к излишне эмоциональному выражению своего отношения к обсуждаемой проблеме, ратует за умение сражаться средствами логики (402.78).

Надо полагать, что на подобную оценку византийской науки Димитрием Кидонисом повлияло его отрицательное отношение к паламизму, оказывающему в целом подавляющее влияние на интеллектуальную жизнь в империи. Как известно, теологический антиномизм византийской системы мышления был статичен. Человеческому разуму отводилась второстепенная по сравнению с чувствами роль в процессе познания¹². Концепция Григория Паламы исходила из необходимости обоснования психосоматического метода творения молитвы афонских монахов и применяемых ими чувственноопытных приемов общения с богом. Признание Паламой первенствующего значения чувств над разумом в процессе познания бога толкало образованных людей, не разделявших этой концепции, активно обосновывать преимущества не согласующейся с паламизмом логической системы исследований.

Одним из серьезных упреков, высказанных Димитрием Кидонисом в адрес отечественной науки, было обвинение в высокомерном отношении к научным знаниям других народов. Кидонис убежден, что «опасно в выводах принимать во внимание только собственные высказывания» (364.37).

Автор «Апологии» настойчиво проводит мысль о том, что нежелание познакомиться с научными трудами соседей объяснялось ревностным чувством: «Усердное следование отечественному является прикрытием их зависти» (ton ifthonon sunekgruton — 366.93). Кидонис неоднократно возвращается к этому тезису, доказывая, что отрицание философии латинян порождалось незнанием ее византийцами и опасением за собственный авторитет. Писатель активно выступал против тех, кто руководствовался в оценке уровня науки соседей подобными чувствами и «разражался бранью из зависти» (364.47). Димитрий Кидонис считал, что следует упрочивать научные контакты за пределами империи, стремясь познать изыскания других, с тем чтобы использовать их, если они того достойны, или вступить с их авторами в открытый спор и доказать их неправоту.

Димитрий Кидонис активно выступает за ликвидацию барьеров между учеными различных стран. Прежде всего он ратует за тесные научные контакты с латинянами. Он доказывает, что сочинения последних не в меньшей степени заслуживают внимания, чем греческие: «должно (испытывать) равное уважение

и к вам, и к другим, но не делить (их), даруя благосклонность греческой речи, как родной, и не слышать (речи) тех, кто из Италии» (382.13—15). Автор «Апологии» стремится убедить своих соотечественников, что в центре обсуждения должен быть результат научных изысканий, а не то, на каком языке он изложен: «Прежде всего следует смотреть, не «где» прозвучало, но «что», то есть представляется ли сказанное соответствующим истине; ибо камень (не станет) чем-то другим, если одним он назван так, а другим иначе. Мы ведь говорим о предметах (*topos pragmaton*), а не о звучании» (382.15—19). Димитрий Кидонис доказывает этот тезис убедительным для людей его времени примером из текста Священного писания: «если бы мы стали более доверять звукам, а не делам, то и евангелия не избежали бы такого приговора, так как написанному по-гречески мы бы доверяли, а к тому, что звучало по-латински, мы бы относились с пренебрежением. Таким же образом мы стали бы полагаться и на все Писание, так как большая его часть — из других мест и была переведена (с языка) ненавистных нам евреев, что передается историей» (382.19—23). Писатель упрекает тех, кто научные высказывания оценивает по месту жительства (*tais oikesesi* — 383.58). Будучи средневековым автором, считающим высшим проявлением истины бога, Димитрий Кидонис в доказательство своей правоты в обсуждаемом вопросе приводит пример Христа: «Я сужу об истине не по (национальному) происхождению: как в Христе нет мужского или женского, варвара или скифа, так и в вопросе об истине я не делаю различия между азиатом и европейцем» (399.81—83).

Поскольку Димитрий Кидонис являлся сторонником постоянных и активных научных контактов, он положительно характеризует свою и других ученых деятельность по переводу на греческий язык достойных внимания трудов. Говоря о большом числе переведенных им латинских сочинений, Кидонис характеризует их как своего рода научные изыскания (365.53). Тем, кто не может в подлиннике читать сочинения латинских авторов, писатель рекомендует квалифицированные переводы: «если кто-то хочет услышать их (латинские сочинения.— *М. П.*) в аттическом звучании, то это для вас сделают наши переводчики и, конечно, глупо с вашей стороны не обращаться к этим переводам. Были такие (переводчики) и до нас, и они перевели многие (сочинения), сделав их понятными сынам греков. Я уже не говорю о том, что касается нас (наших переводов.— *М. П.*) и той возможности упрочить познания, которую мы предоставляем ученым. У кого есть желание, нужно только взяться за них, и он найдет многое из (сочинений) и не только на греческом, но и на аттическом, благозвучно и с изяществом переведенном, легком для вас, если вы пожелаете прочитать» (382.42—383.49).

Итак, оценивая научные штудии как постоянный диалог

(с самим собой, с предшественниками, с коллегами-современниками, с зарубежными учеными), Димитрий Кидонис полагал, что искусство спора должно основываться на системе логических доказательств. Обратившись к спекулятивной форме оценки дискуссионных вопросов, писатель не занял принципиально новой по отношению к средневековому образу мышления позиции, ибо логика, за признание которой он поднял свой голос, была основой схоластической системы Фомы Аквинского, столпа средневековой философии. Кроме того, предметом, вокруг которого Кидонис начал дискуссию, была волновавшая средневековый мир проблема исхождения святого духа. Новое было в другом. Димитрий Кидонис, представитель византийского ученого мира, решившись громко признать слабость отечественной науки, повернулся, признавая их достоинства, к научным изысканиям другого народа. Для Византии — страны, из поколения в поколение передававшей уважение лишь к самой себе как наследнице блистательного прошлого, это было чуждо. Не случайно Димитрия Кидониса обвиняли в предательстве. Обосновав необходимость аргументированного спора в науке и провозгласив новые принципы ведения научной дискуссии, писатель проявил необычное для византийца чувство открытости вовне, за пределы империи. Трудно сказать, кто в данном случае взял верх: Кидонис-политик или Кидонис-ученый. Но признание необходимости как политических, так и научных контактов с другими народами было новым словом для представителя византийского мира.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Старостин Б. А. Византийская наука в контексте средневековой культуры. — В сб.: Античность и Византия. М., 1979, с. 386—398; Рабинович В. Л. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979; Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979; Haskins Ch. H. Studies in the history of medieval science. New York, 1960; Vogel K. Byzantine science. — In: The Cambridge Medieval history. Cambridge, 1967, v. 4; Dales R. The scientific achievement of the Middle Ages. Philadelphia, 1973.

² Рабинович В. Л. Ученый средневековья. Психологический очерк. — В кн.: Научное творчество. Науковедение: проблемы и исследования. М., 1969, с. 301—308; Проблемы научного творчества в современной психологии. Под ред. М. Г. Ярошевского. М., 1971.

³ Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981; Рабинович В. Л. Теоретическое предвидение и его интерпретация. По алхимическим трактатам Роджера Бэкона. — В кн.: Научное открытие и его восприятие. М., 1971. См. также сб.: Наука и научное творчество. Ростов н/Д., 1970; Науковедение и история культуры. Ростов н/Д., 1973.

⁴ Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV—XV вв. Л., 1976.

⁵ Merkati G. Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuelle Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della litteratura bizantina

del secolo XIV. Citta del Vaticano, 1931 (Studi e Testi, 56), p. 359—403. Немецкий перевод «Апологии»: **Beck H.-G.** Die "Apologia pro vita sua" des Demetrios Kydones.— Ostkirchliche Studien, 1952, 1, S. 209—225, 264—282 (далее в тексте сноски по этому изданию).

⁶ **Шангин М. А.** Византийские политические деятели первой половины X в.— Византийский сборник. М.—Л., 1945, с. 236—248; **Niceforo Gregora.** Fiorenzo o intorno alla sapienza. A cura di L. M. Leone. Napoli, 1975.

⁷ **Глазман М. С.** Научное творчество как диалог.— В сб.: Научное творчество, с. 221—232.

⁸ **Библер В. С.** Мышление как творчество (введение в логику мысленного диалога). М., 1975.

⁹ **Поляковская М. А.** Димитрий Кидонис и Иоанн Кантакузин (к вопросу о политической концепции середины XIV в.).— ВВ, 1980, т. 41, с. 181.

¹⁰ Там же, с. 181—182.

¹¹ **Лакатос И.** Доказательства и опровержения. М., 1967.

¹² **Бычков В. В.** К вопросу о восточно-христианской гносеологии.— Историко-философский сборник. М., 1971, с. 59.